

صورتہ دعوت

۱۷

211.

الفن : علم كلام الحكمة
الرقم : ٢١٠/٢

العنوان : هفتادون الماعرفه اعداها في شرح

اسم المؤلف : محمد الحسن محمد الرضا

مصادره :

أوله :

آخره :

اسم النسخ :

نوع الخط وتاريخ النسخ : نسخ
٨٨٨٠٩

ملاحظات :

عدد الأوراق : ١٨٠ عدد الأسطر : ٢٤ المقاس : ١٠ × ١٥ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها :

الاصناف على نحو قوله تعالى في سورة النور
 انما انزلنا على قلبك الحكيم على انما
 انزلنا على قلبك الحكيم على انما
 انزلنا على قلبك الحكيم على انما

ما نزلنا على قلبك الحكيم على انما

سالكه خبري عن اسم صديقه
 يكون لها ثيابا اذ احاطت
 على اذن عرفان حسن في قوله
 ويرجع عرفان واحد الى اقله
 في قوله

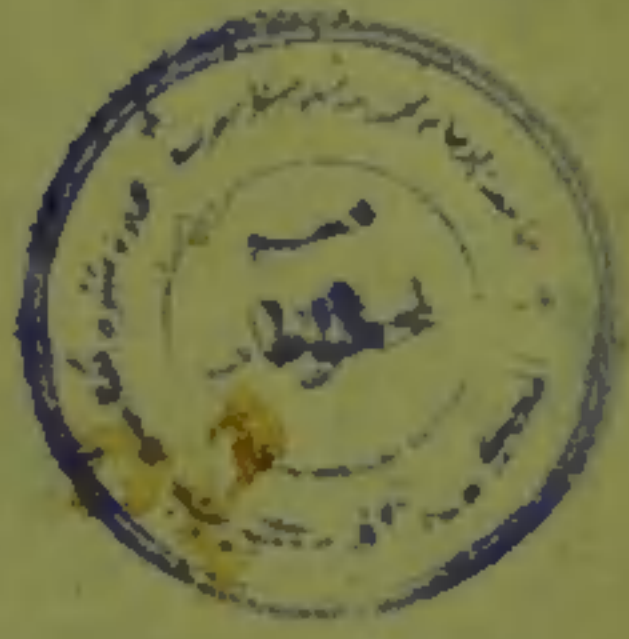
مدد ان الله تعالى قد جعل في كل واحد من
 كقوله وما ان اراد من يري في كتابه من
 القوله ما ان اراد من يري في كتابه

يا هو الذي اخبرنا انكم عن اسم له في
 ولا يراعي لفظه في حاله في الموصوفات فتدبر اعيان

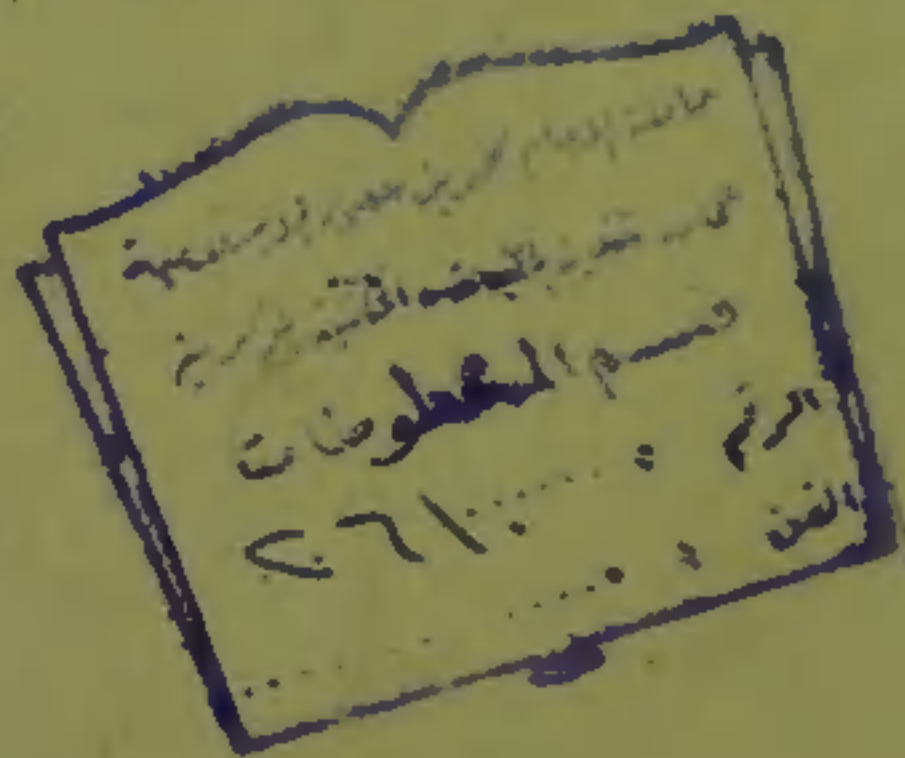
في ان اراهم بزيادة هم في سجود قايلا

قوله على باب قايلا هو اصل الذكر سبيلا
 والزم الباب غدا والزم عشيا واصبلا
 لا اكره من في فاضل عبيد كفيلا
 لا اكره من في فاضل عبيد كفيلا
 ان تعلقن لم تجدين في المصطفى خذ ولا
 ان عندي للمصطفى في شرا فانك سبيلا
 واما ربي وظلالا في الغرادر طليلا
 وتصولا مشرفات في ظله والعهد مغيدا
 واصفيا بر وادليا في لا ترد ان به ليللا
 اخلاصوا نيا في دعوا قالا وقيللا
 ولا تجبوا اليه في تغني دعيلا

يقول



صادقنا صفت هذا الكتاب في ملكي
 وظهرت السبع من ورقه الى الله عز وجل
 القسم والواحد عشر الى الله عز وجل
 القديم على رعي رحمه الله من وقف والنا
 وشاعرا لوقف وهو الناصف الذي جعل في حان
 ولا يمتا من الكتب في حليل واحد وهو السلاية
 وهو الناصف في الحرف بقا الواو على رعي
 وقفنا في ذلك نفعه في الناصف والناصف
 حقنا في ذلك نفعه في الناصف والناصف
 على رعي رحمه الله في ربه في عظمى على رعي رحمه الله



اثباتها في غير موضع من كتبنا فلهذا تركنا الدلالة على ابياتها في هذا الموضع
 وايضا فانه لا يتبين الشايل عن احوال الاعراض الا بعد الاعراف باساقها
 لان حال الشيء فرع على الاصل فاذا لم يعرف الاصل فبحال ان يتبين معنى الفرع الا
 ترى انه اذا لم يعرف ان زيد موجود في البدن لا يجوز ان يتبين ان غرضه
 وقصر لان الطول والعرض فرع لذلك فلهذا تركنا الدلالة على اثبات الاعراض
 في هذا الموضع واعلم بعد كل هذا ان العرض انما يسمى بهذا الاسم لانه عرض في
 الاجسام والجواهر ويريد بقولنا انه ليس لها ليست كلبت الجواهر والاشياء
 باقية وانه ليس من الاجسام والاحتمام باقية ولا يجوز ان يسمى الاجسام والاعراض
 باقية ومن كلام الغزالي ان كل ما لا يقال له شئ غرضنا الا ترى انهم قالوا ان الذي
 عرض خاطر لما لم يكن لها بقا كذا الاحتمام واعلم ان الاعراض منها ما سعلق بالمحل
 دون الجمله ومنها ما سعلق بالجمله دون المحل والذي سعلق بالجمله دون المحل الحيوان والعلم
 والقدر والارادة والكراهه وقوت النفوس والشهوى والنفس والمجهول والغم والسرور
 والفرح الا ترى ان الحيوان يخلو الاعضاء كلها والجمله هي الحي دون المحل والاعضاء يقال
 ان الانسان حي ولا يقال ان يده حي ولا رجله حيية وكذلك القدر يخلو الاعضاء ويكون
 القدر هو الجمله دون المحل وان حلت القدر في اليد والرجل ولا يقال يد الانسان
 حية ولا رجليه وان حلت الحيوان في القدر فكذلك العلم والجمله والارادة والكراهه
 وجميع اعمال العلوب التي ذكرتها يخلو في القلب ولا يكون القلب عالما ولا مرتب اولا
 قادرا بل العالم بالعلم الذي يخلو في القلب والمرتب بالارادة والكراهه بالكرهه
 هي الجمله دون القلب الا ترى ان الله تعالى قال الانسان عالم مرتب ولا كاره بل
 الانسان عالم مرتب ولا كاره بل الانسان عالم مرتب وكاره فهذا المختار من الاعراض
 سعلق بالجمله دون المحل ولا يجوز ان يخلو في الجزء الواحد من الجواهر والاعراض
 بالمحل دون الجمله هي الالوان كلها مثل الشواد وجميع الالوان لو جازى بد الانسان
 او وجهه لا يقال فلان اسود احمر وانما يقال اسودا ووجهه اسود

وكذلك

وكذلك الحركه والتكون والتلف والافراق والطعوم والرواح والصحه والمرض
 والوطوبه والبوسه هذه الاعراض سعلق بالمحل دون الجمله الا ترى ان الحركه
 والتكون وجميع ما وصفته اذا جازى بعض الانسان لا يقال الانسان محترق ولا
 وانما يضاف الى المحل الذي يخلو به الا ترى ان الحركه اذا لحقت في يد الانسان
 والتكون يقال يده متحركة ويده ساكنه ويده وجعه ويده صحه ولا ينسب الى الجمله
 شئ منها وهذا المختار من الاعراض انما سعلق بالمحل دون الجمله وان الحيوان والعلم
 سعلق بالجمله دون المحل هو ان يده الانسان لو قطعت وباتت من الانسان ليعطل
 منها الادراك حتى لا يدرك باليد المقطوعه شئ من الحرارة والبرودة كما كان
 يدرك بها حين كانت متصلة بالحيوان وكذلك لا يصح منها العض والبتط اذا
 انصلت فانفس الحيوان كما كان يصح منها عيب اتصالها بالحيوان وقد نطلب عند
 اتصالها عنه فهذا معنى ذلك انها خرجت عن حمله الحيوان خرجت عن ان
 ان يخلو فيها الحيوان والعبدية والشواد والحركة والتلف والرواح والطعوم والوطوبه
 واليوسه ليست كذلك الا ترى ان اليد اذا انفصلت من الانسان الحيوان ماتت
 منه لا خرج عما كانت عليه عيب اتصالها بالحيوان فان كانت قبل اتصالها ستودا
 فهي على ما كانت عليه اذا انفصلت وان كانت ايضا هي على حالها وكذلك حكم التلف
 حالها كما كانت قبل اتصالها فدل على ان الشواد والتلف لم يكونا سعلقين
 بالجمله لما لم يخرج اليد كما كانت عليه عيب اتصالها كما خرجت اليد عيب اتصالها
 عما كانت عليه عيب اتصالها بالحيوان ادراك الحرارة والبرودة والصحه والمرض
 والبتط فدل على ان الحيوان والقدر معلومان بالجمله دون المحل وكان الشواد
 والحركة والتلف وجميع ما ذكره سعلق بالمحل دون الجمله واعلم ان منها ما هو متماثل
 ومنها ما هو مختلف ومنها ما هو متضاد فالمتماثل منها مثل بعض منها ما سعلق
 بالجمله ومنها ما سعلق بالمحل فالذي سعلق منها بالجمله ويكونان متماثلين
 مثل العلمين معلوم واحد على طريقه واحده واتاديين مرتب واحد والكراهه

مكررة واحب وسهولة مشتمل واحد والذي سعلق بالمحل ويكونان متماثلين
 هو السواد ان فاهما من جنس واحد سعلق بالمحل دون الجملة وكذلك الخلاوات
 كلها من جنس واحد والموضات من جنس واحد ورتاجه الكافور كلها من جنس
 واحد وكذلك رتاجه القندر وما شاكلها في جنسها كلها من جنس واحد وكذلك
 الرزاق الملتئم في رتاجه الجيف كلها من جنس واحد والمختلف مما سعلق بالجملة دون
 المحل مثل العلمين معلومين وان اريد تبيين رتاجين وكذلك الازاد للشيء والكبرياء للشيء
 اخرى فانها محلفان غير متضادين وكذلك العلم بالشيء والمحل للشيء فانها
 محلفان غير متضادين والمختلف مما سعلق بالمحل دون الجملة مثل الخلاوة والسواد
 والموضات فانها متضادان مع السواد في محل الرطوبة والتالف هذه اعراف محلفة
 سعلق بالمحل دون الجملة والمتضاد منها ما سعلق بالجملة ايضا ومنها ما سعلق
 بالمحل والذي سعلق بالجملة مثل العلم والمحل للشيء واحد والازاد والكبرياء للشيء
 واحد وبغوت النفس والشهيق للشيء واحد وهذه كلها متضادة متماثلة واما القدر
 كلها محلفة ليس فيها متضاد ولا متماثل وهو مخالف لتساير الاعراض في حد ذاته
 والمصار الذي سعلق بالمحل هي الالوان كلها وكذلك الخلاوة والموضات والرغ
 الطيب والمفسد والرطوبة واليبوسة والتالف والافراق والصحة والسقم
 ويعلم بان هذه هذه الاعراض التي سعلق بالجملة والمحل تبيين احدهما ان
 مقام مصاحبه وسيد مستبد والناظر الحزبان متساويان بصدق واحد الاتري
 ان العلمين معلوم واحد من طريق واحد يعوم كل واحد منهما مقام صلبه
 وسيد مستبد ولو جهل المعلوم ولا سفي المعلومات فلو لم يكونا متماثلين
 لما اسفيا بصدق واحد الاتري ان العلمين معلوم لما كانا محلفين اذ جهل
 احدهما المعلوم لا جهل المعلوم الاخر فلو كان العلمان معلوم واحد مختلفين
 لوجب ان تكون اذ جهل المعلوم ان لا ينفى العلمان فلما اسفي العلمان علمنا
 انها جنس واحد من جنس واحد لان الشيء الواحد لا سفي شيئين الا اذا كانا متماثلين
 او متضادين وبعبارة علمنا انها غير متضادين لصحة وجودهما معاً بالمحل

الواحد

الواحد وكذلك الازاد اتلتراد واحد انهما متلاان الاتري انه اذ كره المراد
 اسفيت الازادات جميعا وكانا محلفين لما اسفيا بكرة واحد واتري الاتري ان الازاد
 لمرادين لما كانا متماثلين مكررا احدهما لا ينفى الاخرى حسقا بل يكون مراد الازاد
 وكانا بالآخر وما سعلق بالمحل من الاعراض المتماثلة والمختلفة تدرك بالحواس الخمس
 بعضها من طريق حاسة العين مثل السواد فانه ساهب سواد غمر ومثل ما يشاهد
 سواد زبد ويعلم ان هذه السواد من ميلان وايضا فان الحزبان من السوادين
 اذ اخلا في محل واحد ثم خل في محلها ضلعة من البياض او حزم من الالوان غير السواد
 فانه سفيها محققا فعلم بذلك انهما ميلان الاتري انه لو كان في محل السواد خلاوة
 او موضات لما اسفيا ولبقي على حاله كما كان ولم ينفى بالباقي كما اسفي السواد فلو كان
 سواد اخر مخالفا للذي معه في المحل لما اسفيا ايضا بالباقي كما لو لم ينفى الخلاوة
 لما كانت محلفة لما لم ينفى السواد جميعا علمنا انها متلاان ومنها ما يعلم تماثلها من طريق
 الذوق ولا بد انك بالعين الاتري انه لو ذاق سبوقه غشلا ثم ذاق من سبوقه
 اخرى ايضا غشلا بوجوب في الطعم مثل ما يجد في الاخر فعلم انها متلاان الاتري
 انه لو كان سبوق الغشلا لميز الذائق بينهما لما كان محلفين ومنها ما يدرك
 من طريق الشم ولا بد انك من طريق العين ولا من طريق العين الذوق متلاان
 المستك لو شم الشام نالجم مستك ثم شم نالجم مستك اخرى لوجب لاحدهما من الشم
 مثل ما يجد في الاخرى وكذلك اذ اسم شهما متاكا فوجد لعلم بذلك ان رتاجهما
 متلاان الاتري انه لو شم الكافور بدد لا من المستك لميز بينهما فهدا يدين لك
 ان رتاجه المستك والمستك متلاان ورتاجه الكافور والكافور متلاان ورتاجه
 الكافور والمستك محلفان ولهذا ميز الشاه من رتاجه المستك والكافور باسم
 صيغها ما يدرك ما يلها جميع الاعضاء التي فيها الحيث مثل الحرارة والبرودة
 والخشونة واللين الاتري انه ما من موضع من الاعضاء التي فيها الحيث
 الا وبدرت صفة به الحرارة والبرودة والخشونة واللين والحيث لا ينفى
 فيه لا بد انك به شيئا الاتري ان الرجل لو لمس شعر راسه ولم يجتبه او يطفئ

الاحتياج الحارة والباردة لما ادرى به الحرارة والبرودة لما لم يكن في الشجر والظفر
خبيث وان كانت مضملة بالحى كاصال شاتر الاعضاء به فاذا كان هذا هكذا فالحى
اذا هاس الحس من متساوي الحرارة او متساوي البرودة والخشونة او اللين
لا ادرى كما على حاله واخبره فعلم بذلك ان الحرارة من اللين خلقت الحس من متساوي
وكذلك البرودة من اللين خلقت الحس من متساوي فلهذا ادرى كما على حاله واحده والا
عراض التي تكون للحس بها خال من العلم والمعرفة والحس والجهل والعجز والارادة
والكراهه والشهوى وبغور النفس والبدل على ان الحى بالحس خال هو ان للعالم بالعلم
خال وللعاقل بالقدرة خال والمريد بالارادة خال وهو ان يستلغى من علمه صفة
الانترى ان الحى انما يخل في احز الالسان والانتان بكالم حتى دون عقلها الذي
حلت الحس وكذلك العلم جل القلب والجهل عالم دون القلب الذي خلقه العلم وكذلك
القابرة والمريد ان العالم بالعلم هي العادة والمريد دون القلب الذي خلقت
القدرة والارادة فعلم بذلك ان الحى للحس خال وللعاقل بالقدرة خال وللعاقل
خال والمريد بالارادة خال وليست كذلك امر السواد والحركة والسكون والارادة
والبيوتس لانها لا تستلغى من علمه صفة الانترى ان الحركة اذا وجدت في يد
الانسان لا يكون سلك الحس كما ان الحى اذا وجدت في يد الانسان
تكون سلك الحس التي خلقت في اليد خيا وكذلك السواد اذا وجد في القلب
لا يكون سلك السواد الذي وجد في القلب استود كما يكون بالعلم اذا وجد
في القلب يكون الجلم سلك العلم قالها فعلم بذلك ان الحى بالحس خال والاعلم
بالعلم خال وان المريد بالارادة خال لانه لو لم يكن بذلك خال كان لا يستلغى
معلمه صفة الانترى انه لما لم يكن للاستود بالسواد خال لم يستلغى من علمه صفة
فعلم بذلك ان الحى بالحس صفة وخالا وكذلك للعالم بالعلم خال وصفه والمريد
بالارادة خال وصفه والاعراض التي يحتاج في وجودها الى وجود قرص
اخر هو العلم والجهل والمعرفة والعجز والارادة والكراهه والشهوى وبغور
النفس وعبر ذلك من افعال العلوب فانها ما يحتاج ان يكون في محلها
خبيث والحاج الى بنية مخصوصه مثل بنية القلب الانترى انه اذا مات

الرجل

الرجل يخرج من ان يكون قادرا او عالما ومزينا فاعلم بذلك ان هذه الاشياء
محتاجه الى الحس فلما سطلت الحس عن محلها بطل العلم وجمع افعال العلوب والحس
الحاج في وجودها الى القدرة ولا الى العلم ولا الى الارادة الا انه يجب يكون
الرجل حيا ولا يكون عالما ولا مزينا فعلم بذلك ان الحى للحس في وجودها
الى وجود العلم والارادة ولكن الحس يحتاج الى الرطوبة الانترى انه اذا
جماعه او ينفذ الدم كله حتى لا يبقى شي لخرج من ان يكون حيا فعلم بذلك ان الحى
اما يحتاج في وجودها الى شي من الرطوبة والبوشه والعرض الذي يحتاج في وجود
الى عرض اخر او الى شي اخر غيره مما يتعلق بالعلم هو الاعمال الارام فان
الحاج في لزومه الى ضرب من الرطوبة وكذلك العالم يحتاج في الترامه الى الرطوبة
الانترى انه لو وضع اجر على احز لما الرق اذا كان جافا فعلم ان الاراق يحتاج الى
من الرطوبة حتى ينفذ فلذا يحتاج الى جوهر اخر حتى سالف لانه وحده لا يتألف
مالم يكن حزين وهو اقله وكذلك العالم يحتاج الى وجود الحى في عقله الانترى
انك لو قصصت شجرة اسك او طرف الحية والاطفا فير لما المت لما لم يكن
فيه الحى ولو قطعت شيئا من اللحم لا المت لما كان فيه الحى فعلم ان العالم يحتاج
ان يكون في محل خبيث والاعراض التي لا يصح ان توجد في جزء واحد هي الاعراض
التي يكون يتعلق بالعلم مثل الحس والعلم والجهل والارادة والكراهه والقدرة
والعجز وجمع افعال العلوب لا يجوز ان توجد في جزء واحد بل يحتاج في وجود هذه
الاشياء الى الجلم وخاصة العلم والارادة واما افعال العلوب فانها تحتاج الى بنية
مخصوصه مثل بنية القلب الانترى انه لا يجوز ان يوجد العلم والارادة والكراهه
في اليد والرجل وليس كذلك الحس والقدرة والموت الانترى انها توجد في سائر
الاعضاء اذا كان هناك حية ورطوبة مع انه يوجد في سائر الاعضاء اذا كان
بالصفة التي وصفتها فانها يحتاج في موتها الى بنية مخصوصه الانترى ان الحى
اذا قطع اعضا او اذنه او رجله فانه يبقى حيا مع قطع هذه الاعضاء ولا يجوز

ان يصر برب فيه الحي او وشبهه ومع هذا سقي حيا فقل ان الحق يحتاج في ثبوته
 الى هذه البنية المخصوصة و الاعراض التي سعلق بالاغيار هي العلم سعلق بالمعلوم
 والمجهول سعلق بالمجهول والعبد سعلق بالمعبد والعجز سعلق بالمعجز عنه والارادة
 سعلق بالمراد والكراهه سعلق بالمكرهه والاعراض التي سعلق بالمحل او المحل
 ولا سعلق بالاغيار هي الحق سعلق بمحل المحل ولا سعلق بشئ اخر غير محله وكذلك
 الموت سعلق بمحل ولا سعلق بمحل محله وكذلك السوداء والساخنة وجميع الالوان
 والحركات والسكون والربوبية والسياسة فانها سعلق بمحلها ولا سعلق بالاغيار
 والاعراض التي يصح وجودها لا في محل هي ارادة العبد عز وجل وغضبه وسخطه
 ورضاه هذه كلها توجد لا في محل وذلك انه قد صح لنا بالادلة التي ذكرناها
 في غير موضع من كتبنا ان الله تعالى يريد بان ارادة محبته وشاخطه على الكفره
 والفسقه بشرط محبت وان عز وجل راض عن ملكته وابنيائه صلوات
 الله عليهم وعن المؤمنين برضى محبته وقد علمنا انه لا يجوز ان يحل الارادة
 فيه ولا الغضب ولا الرضى لان من يصح حلول هذه الاشياء فيه لا يكون الاجسام
 والجسم لا يكون الا محبته وقد صح انه عز وجل قد دم والعبد لا يجوز ان يحل
 الارادة والغضب والرضاء فيه ولا يجوز ايضا ان يحدث ارادته في الموت
 والحيات لما بيننا مما تقدم من كلامنا ان الارادة تحتاج بنية مخصوصه
 مل بنية القلب وانه يحتاج ان يكون في محله جوع حتى يصح ان توجد الارادة
 فيه فنعلم بذلك انه لا يجوز ان يوجب القدر جل وعز ارادته في الموت
 والحيات واذ صح انه لا يجوز ان يحدث القلب تعالى ارادته في محل
 لا حيوم فيه في حاجة الحيوم الى محل فيه الحيوم وكذلك لا يجوز ان يحدث
 في محل فيه الحيوم لان صاحب المحل لابد ان يكون مريدا بالارادة التي
 في المحل والحي يكون مريدا دون العبد جل وعز لانها وجدت بحيث
 سعاقت على الحي الارادة والكراهه الا ترى ان الفعل الذي هو العلم بالهيات

وان كان

وان كان فعل العبد عز وجل لما احبته في قلب الحي كان صاحب القلب هو القابض
 دون القابض تعالى لما احب بحسب سعاقت على صاحب القلب العلم والمحل
 فذلك سلسل الارادة والكراهه اذا اوجدت في قلب الحي ان يكون صاحب القلب
 بها مريدا وكارتها دون العلم لما احب بحسب سعاقت على صاحب القلب
 الارادة والكراهه فاذا كان هكذا قد صح انه لا يجوز ان يحل العبد عز وجل
 ارادته في نفسه لما احب منها من البذل على فساد ذلك فاذ الله لا يجوز ان يحل
 في محل لا حيوم في حاجة الارادة الى محل فيه حيوم ولو احبته في محل فيه الحيوم
 لو حب ان يكون صاحب المحل مريدا بذلك الارادة فاذا انطلقت هذه الوجوه
 كلها وقد صح ان العبد جل وعز مريدا بالاشياء بان ارادة محبته فلا بد ان يجد
 الا في محل وكذلك سخطه ورضاه لما احب منها من الابدله والاعراض
 التي لابد ان يحلها هي الارادة والحشونه واللين الا ترى انه لو حلت
 يد الانسان فلا بد ان يتلك اليد الحرارة التي حلها وانما يد ركبها
 اذا مشها بيده الاخر فهذا يد ان الحرارة والحشونه واللين لابد ان يحلها
 وانما يد ركبها بغير محلها فان قال قائل ليس المراد اذا قرب يد الى النار
 لا يد ركب حرارتها باليد التي حلها فلو لم يكن اذ ركب النار علم انه يد ركبها
 الحراره قيل له ان الحراره لا تنقل من النار لان الحراره عرض والاعراض لا يجوز
 علمها الا سعال وانما سعال حراره من النار فيها الحراره فيجوز انتقال حراره
 المحاوره اجزا النار به وانما كلامنا في الحراره التي هي خاله في اليد او في المحل فانها لا
 يحلها تلك الحراره مع انها قد تنال ان الحراره تد ركب محلها فاذا امكن
 الانسان يد النار وجاوز اجزا النار يد فانها يد ركب تلك الحراره لانه ما شئ
 بالمحل الذي لا حراره فيه المحل الذي فيه الحراره فاذا ركب كما انه اذا ما شئ به التي
 لا حراره فيها اليد التي فيها الحراره يد ركبها وهذا بين والمحذره والاعراض
 التي يد ركب محلها التي حلته ولا بد ان يد ركب محلها الا ترى ان العلم اذا حل في يد الانسان
 يد ركب العلم محله ولو ما شئ به الاخرى لما ادرك بها شئ من العلم كما يد ركب

الحرارة والبرودة والخشونة واللين بيبه الاخرى فعلم بذلك ان الالم انما يدرك بالجسم
 والاعراض التي تحوز عليها البقا على ضربين منها ما يتعلق بالجسم وسقى وهو الخيق
 والعبرة والعجز والعلم والجهل وما لا يحوز عليها البقا مما يتعلق بالجسم هي الازادة
 والكراهة والشهوان والبريل على ان الحق والقدر وجميع ما يحوزها علمه البقا لو لم
 معها سبق لحاج ان يخرج الحي من الخيق وضدها وكذا العالم يخرج من العلم ومضده
 الا ترى ان الازادة لما لم يحوز عليها البقا جاز ان يخرج المريد من الازادة والكراهة
 فلما لم يخرج الحي من ان يكون حيا الا اذا اوجبضه وهو الموت وكذا العالم لما لم يحوز
 ان يخرج من ان يكون عالما الا بوجود ضده علمنا ان الخيق والقلم والقدر مما يحوز
 عليه البقا الا ترى ان المريد اذا اذاد كونه شي فوجد مزايدة خرج من ان يكون
 مريدا لكونه وخرج من ان يكون كازها لكونه فخرج المريد من ان يكون مريدا شي
 وكانها لكونه ولو كانت العبرة والعلم والجهل والحق مما لا يحوز عليه البقا لكان يحوز
 ان يخرج الحي من ان يكون حيا او ميتا وكذا العالم يخرج من ان يكون عالما واجاهلا وشاكا
 كما قلنا امر الازادة فان قال قائل الشئ العاقل اذا اوجب مقدره خرج من
 ان يكون قادرا عليهم وخرج من ان يكون عاجزا عنهم فخرج العاقل من ان يكون
 ان يخرج من ان يكون قادرا على المقدر الذي وجب ولا عاجزا عنهم فخرج ان يكون
 القدر مما لا يحوز عليه البقا كما لا زادة قيل له لو تأملت ما ذكرناه لما اترددت
 هذه الزيادة وذلك اننا قلنا ان المريد يخرج بوجود مزايدة من ان يكون مريدا
 بتلك الازادة ويكون كازها لذلك المزايدة والعاقل ليس كذلك الا ترى
 انه اذا وجب مقدره لم يخرج من ان يكون قادرا على تلك القدرة على مقدره
 اخر فاذا كان هذا هكذا فليست يصح ان يخرج العاقل من ان يكون قادرا الا اذا
 ضده مع ان العبرة محالفة للازادة ان انفق على انه لا يحوز ان سطقا بالماضي
 ولا بالوجود وانما سطقا حقيقا بما يحوز عليه الحوادث وحلفان من وجه اخر
 وذلك ان الازادة الواجبة لا تتعلق سواها وان القدرة تتعلق بالمقدر وارت
 الا ترى انه يصح ان يعقل العاقل في وقت واحد بعدة واجبة في محل واحد

العاقل والاعتقاد والحركة فمن ادعى لك انها ليست معضورة على مقدر واحد
 وايضا فانها تتعلق بالشئ وضده على ان يعقل احدهما على البدل وليست الازادة
 كذلك لانها لا تتعلق بالشئ وضده والاعراض التي سقى مما يتعلق بالمحل دون
 الجسم هي الالوان كلها والاعتمادات والتألفات والسكون والبريل على ان الالوان
 سقى هو ان ترى الملون على حاله واحده كما ترى الجسم على حاله واحده فلو جاز لعقل
 ان يقول ان السواد الذي يشاهده في الجسم على حاله واحده انما يحدث فيه حال
 حال لحاج ان يعقل ان يقول ان الاجسام التي تشاهدها على حاله واحده ثم يحدث
 خلافا لحواله فان قال قائل ليس الاعراض عندكم شاكلة بشكون بعد سكون ومع
 ذلك تشاهد السكون في الجسم على حاله واحده فما انكرتم ان يكون السواد
 وجميع الالوان يحدث شيئا بعد شي ومع ذلك على حاله واحده قيل له ان سكون
 الارض وان قال بعض اصحابنا بانه يحدث شيئا بعد شي فانه قال ان السكون
 الذي وجد فيها باق على حاله وانما يحتاج ان يعقل سكونا بعد سكون لئلا سطقا
 الذي في الارض وذلك السكون الباقي فيه فاذا كان هذا هكذا فلهذا اضاررت
 الارض على حاله واحده وليس كذلك عندكم لان من هذه هيكم ان السواد والالوان
 لا سقى في علمكم الا يكون الجسم على حاله واحده فلو كان السواد وشايد الاعراض
 التي تجوزها عليها البقا لم تكن باقية كما ترى اللون على حاله واحده والبريل
 على بقا العاقل هو ان الباقى اذا بنا البنا بعد فعل العاقل في احرا البنا فليست
 على بقا العاقل ذلك البنا من ان يكون باقيا على ما يقول او يكون غير باق فلو كان
 غير باق فلا يخلو ذلك العاقل الذي فيه من امرين اما ان يكون من فعل الباقى
 او من فعل الله تعالى ولو كان من فعل الباقى لوجب ان يكون اذا مات الباقى
 ان سطقا جميع العاقل الذي فعله الباقى في ذلك وجب وجدنا بقا العاقل مع موت
 الباقى فعلمنا ان الباقى بعد فترغ من البنا ليس يعقل شيئا من العاقل فاذا سطقا
 ان يكون الباقى فاعلا للبنا في كل وقت لما بيناه فصح ان يكون العبد ثم تعالى
 هو الفاعل لان العاقل عندكم لم يحدث شيئا بعد سقى ولا بد له من محدث

فلو كان العبد لم عز وجل يجعل النافذ في البناء بعد فراغ الباقي لوجب ان لا يعبد
 احب من العباد ان يفتيها اذا كان العبد لم تعالى فيقول في كل وقت بالنفاد بالثب
 وبقولنا ان من كان اكثر قوة بعد ان يصع من هو اقوى منه فاذا كان هذا هكذا
 فلا تنهيا لا يحب ان يفتي من شيئا من البناء بوجه من الوجوه وفي وجدنا انه لا يستعد
 علينا بعض من البناء اذا ارادناه فقلنا ان القدر عز وجل ليس بمخل شيئا من النافذ
 مما فعله العباد من البناء والاعراض الى نحو عليها الاعادة مما سعلق بالخلق
 هي الخلق والمبدء والعلم لانه قد دل الدليل على ان هذه الاعراض نحو عليها البقا
 وكلما جاز عليه البقا نحو عليها الاعادة الا ان يرى ان الاحسام لما جاز عليها البقا
 جاز عليها الاعادة لانها غير مضممة بالوقت وما لم يكن مضمنا بالوقت حار عليه
 البقا والاعادة وانما يصح وجود ذلك الوقت المخصوص فاذا ذهب الوقت
 ذهب المضمم به من الاعراض والازادة والكراهه والشهوه ونفوذ النفس
 فانه لا نحو عليها البقا والاعادة لان هذه الاعراض كلها مضممة بالاوقات
 المخصوصة فاذا ذهب الوقت لم يصح وجوده ابدان قال قاطر ما انكرتم ان يصح
 على هذه الاعراض التي ذكرت انها مضممة بالاوقات والاعادة باعادة الاوقات
 التي كانت مضممة لها قبل ان لا ان الاوقات هي حركات الشمس ولا يصح عليها
 الاعادة لانها لو جازت عليها الاعادة حار عليها البقا ولو جاز عليها البقا
 لوجب ان تكون الشمس بما سحرك حركه واحده منذ خلقت الى يومنا هذا فمن
 اجاز هذا بعد خرج من العقول ودخل في المكابرة ودفع المشقة
 وعلم بذلك ان حركات الشمس نحو عليها البقا فاذا كان هذا هكذا
 فكذلك اعراض مضممة لهذه الاوقات اذا ذهب الوقت لم يصح وجودها
 على ما قلنا فان قال ما انكرتم اذا كانت المضممة بالازادة والكراهه والشهوه
 ونفوذ النفس مضممة بالاوقات ان يحدث هذه الاعراض كلها بحديث
 ما مضممة وهي الاوقات ان لم يعمل المريد بالازادة والكراهه
 قيل له انكرنا ذلك لاننا لم نقل انها تحدث هذه الاعراض بحديث هذه

الاول

الاوقات ولا قلنا ان الاوقات موجهه لهذه الاعراض حتى اذا احسنت هذه
 الاعراض وانما قلنا انه يصح حبها في هذه الاوقات اذا فعلها العبد
 وان لم يعملها ذهب الوقت الذي يصح المحبوث فيه ولا يصح وجوده ولا يعمل
 ابدان فاذا كان هذا هكذا فلا يحب ان يكون المريد مريدا ولا الكراهه كارهيا اذا
 لم يعمل الاثابة والكراهه والاعراض الى نحو عليها الاعادة مما سعلق
 على ضربين منها ما هو مبدء ور العبد لم تعالى لا يدخل من اجناس ذلك العزم
 تحت مبدء ور العباد مثل الالوان والاعمال والادوات اللازمة والربوبية المحشونة
 والصحة والمرض والسقم والحرارة والبرودة فان هذه الاعراض نحو عليها
 الاعادة واحسنت في الاعراض التي يدخل من اجناس تحت مقب ور العباد
 هل نحو عليها الاعادة او لا فعلى بعضهم انه لا نحو عليها الاعادة وان كانت
 مما نحو عليها البقا مثل التالف والاكوان والمحشونة واللين فانه لا نحو عليها
 الاعادة والبطل على ذلك انه لو جازت عليها الاعادة لقدر العباد على اعادة
 لا لهم قادر ون على هذا الجنس من الاعراض فلما بعدد على العباد اعادة هذا
 الجنس من الاعراض دلنا ذلك على ان هذا الجنس من الاعراض لا نحو
 عليه الاثابة وقال بعضهم انها نحو عليها الاعادة لانها مما سبق والعبد
 تعالى قادر على اعادة مبدء ور انه من هذا الجنس وانما بعدد على العباد
 اعادة هذه الاعراض لان العباد قادر ون بعدد وره لا سعلق في وقت
 واحد في محل واحد من جنس واحد الاعلى وتغل واخذ قلوان القدر سعلق
 بالماضي من الفعل على تسيل الاعادة وسعلق ايضا على احداث مبدء في المستقبل
 لوجب ان يكون قد جاوز الحصر والمقيد ان لم يكن القدر بان سعلق بمبدء ور
 من جنس واحد في وقت واحد في محل واحد باولي من ان سعلق بالماضي
 ولان سعلق بالماضي اولى من ان سعلق بالماضي حتى يصل الى ان بعدد وره
 العباد بالعبادة الواحدة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد على ما لا

فلو قدرت نادك بعد ان ترفع السموات والارض من الجوله بعد احراز السموات والارض واضحا واضحا حتى تحت عليها ففرضا لانه بعد ذلك على القادح الاحسام الثقال لانه يحتاج ان يكون في العادر من القدرة بعد اجزاء الاجسام الثقال حتى يغفل في كل جزء من الجوله بعد اجزاء تلك الاجسام فاد اعلمت قدرة واحد في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد على ما لا نهاية لها من الجوله فانه لا يحتاج الى زيادة العبد في حمل السموات والارض وهذا مستحيل فلما لم يصح من العباد اعاده ما مضى من الاعراض التي تجوز عليها البقاء لا حال تعرض الى الاعراض والعبد قادر لنفسه لا بالقدرة بعد في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد ما لا يخص من الجوله فيصح ان يعيد ما كان من مقب ورائه عن وجبه الاعراض الى الجوه عليها الرقيب هي الالوان كلها واليد على ذلك تفرقة الراي بين الاسود والاسف فليس خلوه هذه الفرقه من ان يكون اجزاء الى نفس الجسم دون المعنى او يكون راجعة الى معنى غير الجسم فلو كانت راجعة الى الجسم لوجب ان يكون الضرب ايضا يفرق بين الاسود والابيض من طريق اللبس لان الاجسام مما تلمس الا ان الضرب يعرف بين الطويل من الاجسام وبين القصير من طريق اللبس وكذلك يعرف بين الخشن واللين لما كان الطويل والقصر والخشن واللين هو الجسم دون غيره فلما وجب بالضرر ليس يفرق بين الاسود وبين الاسف كما يفرق البصير بينهما علمنا ان هذه الفرقه راجعة الى معنى غير الجسم وهو الشواذ والبيض واحصل المسكون في رتبة الحركة والسكون فمال بعضنا فيهما يربان جميعا واحج على الرويه ان الراي يفرق بين المتحرك والسكون كما يعرف بين الاسود والاسف فلما علمنا ان الفرقه التي وقعت بين الاسود والاسف راجعة الى معنى غير الجسم فكذلك يجب ان يكون الفرقه التي وقعت بين المتحرك والسكون راجعة الى معان غير الجسم والذي

يعلم من راي من راي عن ديارهم فاني لا اقول على طلبة افوتى
يعلم على الضرب المنعم ان يراى من راي يهوى على غير ما يهوى

خالف في ذلك

خالف في ذلك قال انها تعرف الراي بين المتحرك والسكون من طريق الرويه لان شعاع الراي متصل بين الراي وبين الجسم والمري فاذا تحرك الجسم عن مكانه الذي كان فيه وقع شعاع الراي على ما كان فارتعا بعد ما كان مشغولا ووقع على ما كان مشغولا بعد ما كان فارتعا ومن هذه الطريق يعرف الراي بين المتحرك وبين السكون لان الحركة والسكون لا يحور علمهما الرويه الا ترى ان من خبث في السعنه اذا لم يقع شعاع بصره على ما كان فارتعا بعد ما كان مشغولا وعلى ما كان مشغولا بعد ما كان فارتعا فعلم بذلك ان الراي انها تعرف بين الجسم المتحرك وبين الجسم السكون لما شرحناه لك والذي يوجب هذا المذهب هو ان راكب السفينه اذا اشتبه سيرها بتراي الشط كانه متحرك وان كان ساكنا لا اتصال شعاعه بين كان بعد ما كان يراى انه ساكن متحرك فعلم بذلك ان الحركة والسكون ليسا مما تراه وهذا كان في هذا الباب وكذلك الخلق منهم في المجتمع والمفروق واستبدل من احراز الرويه علمها بما شرحناه من الفرقه بين المجتمع والمفروق ومن اكد ذلك قال انها يفرق بينهما لان شعاع البصر اذا وقع على جسم معروف يقع شعاعه على موضع مشغول الجسم وموضع فارغ من الجسم فعد رايه يراى الا فرقا وانما يرى المكان والجسم فاذا راي جسمها مولى فارتعا مع شعاعه على جسم متصل ولا يراى في تنصا غيظه مكانا فارتعا من الجسم بعد رايه الاجسام وانما يراى الاجسام المصطله بعضها بعض قال والدليل على ذلك ان الضرب يعرف بين المجتمع وبين المفروق في اللبس وقد علمنا ان الضرب لا يلمس فاحتمل بذلك ان الضرب انها تعرف بينهما لانه يراه في المجتمع يقع على اجسام مصله بعضها بعض فاذا لم يلمس المفروق يقع يراه على اجسام غير متصلة بعضها بعض يعرف من طريق اللبس بين المجتمع والمفروق ثم كتاب حقائق الاعراض واحوالها وشرحها والجريه اولا واخرها واطرها وباطنها وحسبى الله ونعم الوكيل

من رايه على سدا محمد والد وسلم سليمان وكان الفراع من رايه يوم الاثنين
من رايه يوم سدا محمد والاصب سنة مائه وثمانين والف سنة
من رايه يوم سدا محمد والاصب سنة مائه وثمانين والف سنة

م

